

# MENORCA EN LOS RITOS DE PASO TRADICIONALES

JAUME MASCARÓ PONS

## LA DOCUMENTACIÓN ANTROPOLÓGICA DE MENORCA

La descripción de las prácticas sociales que puntúan los momentos fundamentales del ciclo vital de las personas constituye uno de los capítulos básicos de toda recopilación etnográfica. Aunque la referencia antropológica clásica suele ser siempre el ya famoso texto de A. van Gennep, *Les rites de passage*, de 1909, la preocupación por tales prácticas sociales tiene en nuestro país un prestigioso antecedente en la reconocida encuesta, promovida en 1901/2 por el Ateneo de Madrid. De hecho, tal cuestionario representa una de las líneas fundamentales de la investigación antropológica en España, la que Joan Prat caracterizó como «discurso antropológico», de influencia naturalista e ilustrada, frente al «discurso folclórico», más vinculado a la tradición romántica de la *volksgeist* («el espíritu del pueblo»), que influyó sobre todo en los primeros trabajos etnográficos de Cataluña, el País Vasco y Galicia.<sup>1</sup>

Esta referencia histórica a las dos grandes líneas de la antropología española es especialmente pertinente para iniciar una breve exposición sobre los materiales etnográficos referidos a Menorca. Por su tra-

dición cultural, la isla de Menorca parecería más próxima a la influencia de los autores catalanes, que desde mitad del siglo XIX iniciaron los primeros trabajos de recopilación etnográfica en su ámbito cultural. De hecho, las recopilaciones de tradiciones populares más amplias y sistemáticas, referidas a Menorca, se sitúan en la perspectiva de la tradición folclórica, dando especial relevancia a las prácticas expresivas, en especial las relacionadas con la expresión literaria: narraciones, leyendas, oraciones, refranes, canciones, etc., en las cuales el factor lingüístico es determinante y, por tanto, su relación con la tradición común del resto de la cultura catalana resulta fundamental.<sup>2</sup> El texto del

<sup>2</sup> De hecho la documentación de interés antropológico debería empezar por las notables referencias a usos y costumbres incluidas en la *History of the Island of Minorca*, del inglés John Armstrong, de 1752, o la notable topografía médica de George Cleghorn, de 1751, obras pioneras en su campo, escritas en plena ocupación británica de la isla. (Armstrong, John, *Historia de la isla de Menorca*, Col. Pauta, 5, Ediciones Nura, Ciudadella de Menorca, 1978.- Cleghorn, George, *Observations on the epidemical Diseases in Minorca. From the Year 1744-1749*, Printed for T. Cadell and D. Wilson, London, 1751).

Estos textos, junto con los 2 volúmenes sobre Menorca, dentro de la serie dedicada a las Islas Baleares, del Archiduque Luis Salvador de Austria (Habsburgo-Lorena, Archiduque Luis Salvador, *La isla de Menorca en texto e imagen*, (2 vols.), Prólogo de Tomás Vidal, Edición de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Baleares, Palma de Mallorca, 1980 —la edición original alemana es de 1898—), presentan la documentación, que podríamos llamar «pre-antropológica», más sugestiva y amplia sobre Menorca, porque representan una mirada desde el exterior, una visión realizada desde el observador no «indígena» y, por tanto, aunque puedan contener claros prejuicios etnográficos, significan un saludable contraste con los textos que, a partir

folclorista Francesc Camps i Mercadal, que utilizaba el seudónimo «Francesc d'Albranca», (1852-1929), *Folk-lore Menorquín (de la PAGESIA)*, editado en 1918, representa el documento principal de la divulgación antropológica menorquina desde comienzos del siglo XX.<sup>3</sup> Pero, como he señalado al principio, la gran encuesta del Ateneo de Madrid tuvo una influencia notable en la descripción de usos y costumbres de la isla. De las respuestas recibidas, 289 según parece, correspondientes a unas 350 localidades españolas, 4 fueron enviadas desde Baleares<sup>4</sup> y, por lo menos, una de ellas desde Menorca, de la que tenemos el texto completo, gracias a que el autor de la misma tuvo el acierto de publicarla por su cuenta. Se trata

de principios del siglo XX, van a describir la sociedad menorquina desde la perspectiva interior.

<sup>3</sup> El texto de Francesc Camps fue elaborado para el «Concurso de Folk-lore menorquín», convocado por la Sección de Literatura y Música del Ateneo de Mahón, en octubre de 1911, y fallado en octubre de 1912. Al mismo se presentaron dos trabajos, el ya mencionado de F. Camps y Mercadal, que obtuvo el premio, y otro trabajo de Andreu Ferrer Ginard (1887-1975), titulado *Recull de Folklore*, que obtuvo un accésit. El primero fue publicado, como se ha dicho, por el mismo Ateneo de Mahón, en 1918, excepto la parte musical. El segundo sigue en su mayor parte inédito, aunque el propio autor publicó las partes referidas a narraciones (1914), textos de canciones breves (1922) y costumbres y creencias (1927). Los textos de Camps i Mercadal han sido reeditados en dos vols. por el Consell Insular de Menorca, en 1986 y 1987, a los cuales se ha añadido un tercer volumen (1987), con la parte musical que había quedado inédita.

<sup>4</sup> Tomamos los datos generales sobre la encuesta del Ateneo de Madrid de Carmelo Lisón, «Una gran encuesta de 1901-902», en Joan Prat, *et alii*, *Antropología de los pueblos de España*, Taurus, Madrid, 1991, pág. 33-57.

<sup>1</sup> Cfr. Joan Prat, «Historia. Estudio introductorio», en Joan Prat, Ubaldo Martínez, Jesús Contreras, Isidoro Moreno (Eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Taurus Universitaria, Madrid, 1991, págs. 13-32.

del texto de Pedro Ballester Pons (Mahón, 1856-1946), abogado mahonés, experto en derecho foral, que elaboró una larga y minuciosa respuesta al prolijo cuestionario, lo que le mereció una carta de felicitación del Presidente de la Sección de Ciencias Morales y Políticas, el Sr. Rafael Salillas, el promotor de la mencionada encuesta. Sin embargo, hemos podido tener acceso a otra respuesta al cuestionario del Ateneo, hasta ahora desconocida, elaborada por otro abogado de Mahón, D. Juan Vidal, que se conserva en su biblioteca, en forma manuscrita. Aunque no incluye las respuestas correspondientes a defunciones, representa un notable complemento al texto de Pedro Ballester.<sup>5</sup> Estas respuestas reflejarían lo que, en su obra ya citada, J. Prat llama «el discurso antropológico», frente al «discurso folclórico», que, en el caso de Menorca, estaría representado por los mencionados folcloristas Francesc Camps i Mercadal y Andreu Ferrer Ginard.

Coinciden, por tanto, en Menorca, los dos discursos, pero hay que reconocer que el esfuerzo de estos primeros autores por describir la sociedad menorquina tendría un impacto limitado. De hecho, sus textos no han estado al alcance real del público, hasta sus reediciones recientes en los años 80 del siglo XX, período en el que resurge el trabajo antropológico, tanto en su vertiente más etnográfica de descripción y contrastación de los datos conocidos, como en la línea más etnológica, comparativa y reflexiva.

En la descripción que sigue, vamos a tomar como base informativa los textos mencionados, añadiendo elementos de trabajos más recientes.

<sup>5</sup> Ballester Pons, Pedro, *Costumbres populares de Menorca*. Est. Tip. De Bernardo Fàbregues, Mahón, 1905. (Reproducido en Pere Ballester, *Estudis d'Antropologia de Menorca*, Col. Capcer, 2, Consell Insular de Menorca, Maó, 1986.

El manuscrito de Juan Vidal, que hemos podido consultar por deferencia de su nieto, Tomás Vidal Bendito, catedrático de Geografía Humana en la UB, consta de portada y 40 cuartillas manuscritas.

## PRÁCTICAS SOCIALES Y CICLO VITAL

La propuesta del Ateneo de Madrid, al establecer como objeto de su primera exploración social «el campo de las costumbres populares y los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte», configuraba un esquema de análisis bien encaminado, que la investigación antropológica posterior no ha hecho más que revelar, aunque a los tres hechos del ciclo vital se añada en estudios posteriores el hecho de la pubertad y los «rituales de iniciación» relacionados con tal hecho. Los llamados «ritos de paso» representan los momentos cruciales del ciclo vital de los individuos, en tanto que sirven para socializar hechos biológicos individuales. De ahí que las prácticas sociales asociadas a tales fenómenos sigan siendo, todavía hoy, ricas en simbolismos, en creencias, en rituales, más o menos transformados, enraizados en tradiciones arcaicas, que ponen de relieve algunas de las características culturales más específicas de una comunidad. Es frecuente que la descripción de tales prácticas tienda a centrarse en los aspectos más exóticos y étnicamente diferenciales, dejando de lado, con frecuencia, el hecho de que las creencias profundas son muy similares en ámbitos culturales más amplios.

### Nacimiento

La necesidad de supervivencia del

grupo se manifiesta, ante todo, en la importancia que las comunidades humanas otorgan a la reproducción. De ello derivan los «modelos reproductivos», que parten de la creencia del carácter altamente negativo de la esterilidad y en consecuencia de creencias y prácticas sobre su prevención o reducción. En Menorca, el término *aixorc*, —que en la expresión local suena *xorc*— (*estéril*, *sin descendencia*) tiene todavía hoy un valor social claramente negativo, y en la actualidad, cuando es ya mucho más frecuente que la ausencia de hijos en un matrimonio se base en decisiones conscientes, se evita, sin embargo, utilizar tal término en presencia de las parejas sin hijos. Hay una curiosa creencia sobre la alta fertilidad de la población menorquina, atendiendo al gran número de hijos que solían tener las familias menorquinas y así lo



El ritual central relacionado con el nacimiento era, y sigue siendo, el Bautismo (Arxiu d'imatge i Só de Menorca, Col·lecció Xavier Martín)

recoge Ballester, citando la opinión de un viajero francés del siglo XVIII.<sup>6</sup> Sin embargo no parece que el hecho de la alta natalidad pareciese a los nativos una evidencia suficiente para la natural fertilidad de las mujeres menorquinas, ya que la evidencia contraria de la alta mortalidad infantil provocaba el mantenimiento de prácticas sociales, religiosas y mágicas, para evitar la esterilidad y «estimular» la fecundidad. Entre las prácticas locales, más allá de oraciones, novenas y septenarios a santos diversos, merecen destacarse el uso del llamado «ungüent de la mar» y la «carabina». El primero era una especie de betún, probablemente algún tipo de alquitrán, que los pescadores recogían en la costa y que se utilizaba para poner parches en algunas zonas del cuerpo. La llamada «carabina» (o más exactamente *carabita*) era una piedra de color oscuro, con propiedades magnéticas, que en la zona de Ciudadela se llevaba en una bolsita, con limaduras de acero, atada a la cintura de modo que la bolsita quedara en contacto con la región lumbar. No tenemos constancia de que tales prácticas se mantengan en la actualidad, por lo que no es fácil identificar con precisión ambos objetos, ya que incluso a principios del siglo XX, Ballester no parece conocerlos de primera mano. En los medios que conservan todavía hoy el recuerdo (y la práctica!) de remedios «mágicos» no hay constancia del uso de los mismos.

Más interesante me parece, desde el punto de vista socio antropológico, la práctica social de segundas y terceras nupcias, tanto para proteger la prole, en caso de muerte prematura de la madre, o de muerte de

maridos jóvenes. Algunos estudios recientes de demografía histórica han puesto de relieve el bajo nivel de soltería, tanto en hombres como en mujeres.<sup>7</sup> Pero sobre esta estrategia social volveremos al hablar del matrimonio.

En el período del embarazo fue común, hasta épocas recientes, la práctica de oraciones a San Ramón Nonato o el septenario a la Virgen de los Dolores. Entre las creencias que se mantienen, aunque no se diga de modo explícito, está la de no nombrar madrina de bautizo a una embarazada, pues se consideraba que corría el riesgo de abortar. Igualmente se creía, por un mecanismo claro de analogía (la llamada «magia simpática», de Frazer), que las mujeres embarazadas no deben devanar madejas, pues el cordón umbilical podría enrollarse en el cuello del feto. Especial atención se daba al cumplimiento de los antojos de la embarazada, pues de no cumplirse, el niño podría nacer con marcas en el cuerpo, parecidas en la forma al objeto del antojo. Tal creencia la he oído, muy recientemente, de boca de algunas mujeres mayores que manifestaban haberlo creído, e incluso visto, de jóvenes. Un ejercicio común, por supuesto no exclusivo de Menorca, es el del pronóstico del sexo del que va a nacer. Aunque las prácticas médicas actuales han anulado totalmente el valor de tales predicciones, no dejan todavía de practicarse, con un aire casi lúdico, pero con el convencimiento del valor de los indicios tradicionales: vientre puntiagudo, varón, y hembra en caso contrario; cara deformada, hembra; si al subir una escalera la embarazada empieza con el pie derecho, será varón, etc. Un juego antiguo es especialmente significativo: se ponían dos sillas, debajo de las cuales se ponía un cuchillo, en una, y unas tijeras, en la otra. Según la silla que escogiera la embarazada,

sin haber dio advertida de la prueba, se pronosticaba varón, en el caso del cuchillo, y hembra, en el de las tijeras. Una vez más, clásicos mecanismos de simbolismo analógico, comunes a la inmensa mayoría de creencias populares tradicionales.

En la asistencia al parto, era tradicional la presencia de la comadrona, mujer experta en tal menester. Pero es importante subrayar que en algunas zonas de Menorca, sobre todo en Mahón, desde la segunda mitad del siglo XVIII, todavía en período de dominio inglés, existió un centro de formación de comadronas, hecho que redundó en una notable disminución de la mortalidad infantil, hasta tal punto que algunos autores han considerado que Menorca es probablemente el territorio español que más tempranamente se incorpora al modelo demográfico europeo, de progresiva reducción de la natalidad.<sup>8</sup> Pero no parece que tal modelo sea aplicable de modo general a toda la isla, ya que en los pueblos del interior se mantiene el modelo tradicional, que conjuga una alta tasa de natalidad con altos niveles de mortalidad infantil.

Pero el ritual central relacionado con el nacimiento era, y sigue siendo, el Bautismo. A pesar del proceso de laicización, en Menorca sigue siendo común la celebración del nacimiento con la ceremonia del sacramento cristiano del Bautismo, incluso en familias no practicantes, pero que provienen de tradición familiar cristiana. En la ceremonia bautismal, era importante utilizar vestidos especialmente elaborados manualmente, con bordados, por abuelas o tías, o vestidos de bautizo conservados durante más de una generación para estas ocasiones. En cualquier caso, los aspectos de mayor relevancia en la ceremonia bautismal era el de los padrinos y la imposición de nombre. En Menorca, siguiendo una tradición semejante a la de Mallorca, el padrino del primogé-

<sup>6</sup> «Las mujeres son allí raras veces estériles y generalmente más propias para la propagación de la especie que en los demás climas cálidos.» Passerat de la Chapelle, Claude-François, *Réflexions general sur l'Isle de Minorque: sur son climat, sur la manière de vivre de ses Habitants, & sur les maladies qui y regnent*, Paris, 1764 (Hay una traducción castellana, impresa en Mahón en 1901).

<sup>7</sup> M.À. Casanovas Camps; Florenci Sastre Portella, *Estructura demográfica de Ferreries (1801-1850)*, Institut Menorquí d'Estudis/Ajuntament de Ferreries, Maó, 1997.

<sup>8</sup> Vidal Bendito, T., Gomila Huguet, J., «Aproximación a la demografía histórica menorquina», *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, IV, 2, Madrid, 1986.





El ritual de la Primera Comunión en Menorca solía y suele celebrarse mayoritariamente el domingo posterior a Pascua de Resurrección, llamado «Diumenge dels àngels» pero podía celebrarse en cualquier domingo posterior del ciclo pas-cual (Arxiu d'Imatge i Só de Menorca, Col·lecció Xavier Martín)

nito era siempre el abuelo paterno y la madrina, la abuela materna. En el segundo hijo se alternaban los papeles de los abuelos. Para los siguientes hijos se seguía el orden de los hermanos/hermanas de padre y madre. La regla del padrinzago de los abuelos, para los primeros hijos, era tan exigente, que no cumplirla podía representar graves conflictos familiares. Hasta tal punto se consideraba, y en buena parte todavía es así, que en Baleares, en general, pero especialmente en Mallorca, *padri/padrina* significan directamente *abuelo/abuela*. En Menorca no existe tal generalización de nombre, pero con frecuencia en una familia, se llama *padri/padrina* a los abuelos, debido al hecho de que los hijos mayores así los suelen llamar, y ello conlleva la costumbre de que así los llamen todos los demás hermanos. Hacia mitad del siglo XX, en muchas familias numerosas, se introdujo la costumbre de nombrar como padrinos de los hijos menores a los hermanos mayores, sobre todo si los abuelos ya habían muerto. Las obligaciones de la madrina era llevar al recién nacido a la iglesia. Ya se ha dicho que se evitaba cuidadosamente designar una madrina que estuviese embarazada, aunque le correspon-

diese por la regla del orden familiar. En Ciudadela era tradición que el padrino regalara al ahijado una cadennilla de oro con una medalla. Igualmente corresponde al padrino dar el aguinaldo (*diners d'anous*) por Pascua y hacer un regalo significativo en la boda del ahijado. De hecho, tales obligaciones se inscriben en el simbolismo genérico del padrinzago, común a toda el área cultural mediterránea, como protección y sustitución del papel del padre.

Reglas parecidas a las de designación de padrinos regían para la imposición del nombre. El nombre personal ha tenido durante siglos un valor patrimonial y su transmisión seguía reglas estrictas, que en Menorca se respetaron hasta mitad del siglo XX, en que empezaron a introducirse nombres ajenos a la tradición de cada familia.<sup>9</sup> El esquema era rígido:

abuelo paterno --> primer hijo varón  
abuela paterna --> primera hija  
abuelo materno --> segundo varón

abuela materna --> segunda hija  
padre/madre --> tercer hijo/hija

los siguientes hijos recibían el nombre de los hermanos/hermanas de padre y madre, en orden correlativo. Estudios históricos sobre transmisión del nombre indican que, por lo menos desde el siglo XVI hasta el siglo XX, la regla se cumplía en Menorca con gran regularidad, en especial para los primeros hijos. El sentido de cohesión familiar, representado por la repetición de nombres y apellidos, era intenso y, además, permitía una fácil identificación social de los grupos familiares, aunque, por otro lado, también favorecía la aparición de apodos (*malnoms*) para distinguir a personas concretas de sus parientes próximos con el mismo nombre. Aunque la pauta familiar dominante es la neolocalidad, los elementos nominales y simbólicos dibujan amplios círculos de parentesco, profundamente interrelacionados. De todos modos, este último aspecto no parece exclusivo ni particular de las Baleares, en general, ni de Menorca en particular. Pero sí hay un aspecto en el sistema nominativo personal que merece ser mencionado. La importancia del nombre exigido familiarmente se pone especialmente de relieve en la práctica de imponer el nombre del hermano fallecido al que nace posteriormente. Hemos podido comprobar en una familia concreta, en la que nacieron 9 hijos, de principios del siglo XIX, la imposición del mismo nombre por tres veces, repitiendo el nombre, en este caso del abuelo materno, por la muerte prematura de los dos primeros. Incluso hemos observado curiosas estrategias nominativas, en caso de segundas nupcias, para satisfacer la permanencia del nombre de los abuelos. Al hermano que llevaba el nombre de un hermano muerto se le llamaba *germà temós*. Conocemos la existencia de tradiciones parecidas en algunas zonas de Francia y sobre todo de Italia. Una de las consecuencias de la tradición del nombre es el número relativamente reducido

<sup>9</sup> Jaume Mascaró, «Transmissió de noms de bateig a Ciutadella de Menorca. Segles XVI-XX», Monografies Menorquines, 4, Consell Insular de Menorca, Maó, 1982.

Jaume Mascaró, «Transmissió de noms i estratègies familiars», *Estudis Baleàrics*, 50, Palma de Mallorca, 1995.

de nombres propios de persona, tanto masculinos, como femeninos. A la ruptura de la tradición contribuyó, en aparente paradoja, el Concilio Vaticano II, que permitió en el área católica la imposición de nombres bíblicos del Antiguo Testamento, hecho que había sido expresamente prohibido por el Concilio de Trento, en el siglo XVI, para diferenciarse de la tradición protestante. Así, a finales de los años sesenta, en Menorca, como en todo el ámbito católico, las familias se llenaron de David, Daniel, Rubén, Sara, Ruth, Noemí, etc. A la moda religiosa le han seguido modas políticas, cinematográficas, deportivas... que, en nuestro caso, ya no permiten identificar la familia de procedencia, pero que designan, con pocas dudas, la época del nacimiento y las aficiones de los padres. Conviene señalar, de todos modos, que en Menorca, como en Cataluña, la tradición obrerista, en especial en los grupos de ideología anarquista, fue habitual, desde comienzos de siglo XX, y en especial durante la República (1931-39), imponer nombres ajenos a la tradición religiosa. Así en algunos pueblos, es especial Alayor y Villacarlos (Es Castell), encontramos nombres como Floreal, Liberto, Espartaco, Acracia, Libertad, etc.

La celebración familiar del nacimiento se realizaba con motivo del Bautismo y con posterioridad al mismo. Solía desarrollarse en el domicilio familiar y participaban sobre todo los parientes y amigos próximos. Era tradición que en tales celebraciones no faltaran los *confits d'ametlla* (confites de almendra) y los *macarrons* (dulce hecho de azúcar, «en proporciones alarmantes para las muelas», según Ballester).

Un capítulo aparte merecerían los casos de los hijos extramatrimoniales, tanto los expósitos, de padres desconocidos, que eran entregados a la inclusa, abandonados a la puerta del hospicio, como los hijos naturales, de filiación conocida, especialmente materna, pero considerados ilegítimos, hasta que en épocas recientes la ley eliminó finalmente tal

distinción. En su texto, Ballester, como buen jurista, dedica un amplio espacio a tales casos, lamentando la indefensión de estos hijos, así como la consideración social degradante que tenían que asumir. En Menorca, los expósitos solían recibir un nombre de bautismo que con frecuencia representaba un estigma público, ya que los identificaba como tales. El nombre habitual era *Buenaventura*. En cambio los hijos naturales adoptaban nombres de la familia materna, junto con sus apellidos, lo que permitía disimular mejor su origen considerado irregular. La frecuencia de tales casos es significativa, en una isla de población reducida, pero no disponemos de ningún estudio sistemático de su incidencia real, aunque Juan Vidal Mir evaluaba los casos de hijos ilegítimos, para el período 1895-96, en el 6,69% de los nacidos, y el Archiduque Luis Salvador, lo cifraba en el 4%, más o menos en la misma época.

### Pubertad y matrimonio

Si los *ritos de paso*, los que marcan los hitos básicos del ciclo vital, representan la socialización de hechos biológicos, es decir, la transformación de un hecho natural en realidad cultural, el fenómeno de la pubertad, que significa la emergencia de la capacidad reproductiva, ha dado lugar, en muchas culturas a rituales complejos, conocidos en la literatura antropológica como «rituales de iniciación». Pero en nuestra cultura, bajo la influencia del cristianismo, tales rituales parecen haberse escindido en dos direcciones: por un lado, desplazando hacia la segunda infancia el ritual de acceso a la comunión, hecho religioso fundamental, integrándolo en el ciclo sacramental confesión-comunión-confirmación, siendo este último el sacramento que más directamente se relaciona con una originaria «iniciación», en el sentido de reconocimiento, o «examen», si se quiere, del correcto discernimiento del creyente; por otro lado, el ritual de iniciación se relaciona con el conjunto de fenómenos socia-

les previos al matrimonio (cortejo, noviazgo, etc.) y que configuran todo un largo proceso, cuya regulación ritual se ha ido diluyendo en un conglomerado de prácticas personales, pero que se situaban, y creo que todavía se sitúan, en un marco ritual difuso, pero real, que marca etapas de acceso al rito de paso representado por el matrimonio. En cualquier caso, la primera forma del ritual, desde el punto de vista social, tiene como centro el hecho de la Primera Comunión, que durante siglos ha tenido un carácter de frontera entre la primera infancia y la aparición de lo que en el lenguaje de nuestra cultura psico-religiosa se llamaba «el uso de razón» y desde el punto de vista social era una celebración importante para la vida de las personas. De hecho, era la primera celebración en la que una persona asumía protagonismo consciente en el ritual y la fiesta social. De ahí, por su explícito componente religioso, la dificultad de su sustitución como ritual laico, pero también la demanda social de un ritual alternativo, que en algunos sitios se va configurando como fiesta escolar/familiar.

En los textos de los autores menores que tomamos como base para esta exposición, no se hace referencia a la celebración de la 1ª Comunión, como ritual de paso, porque no figura en el cuestionario del Ateneo de Madrid y ello porque probablemente se consideraba un hecho exclusivamente religioso, sin especial significación ritual. Pero, como he querido mostrar en las consideraciones anteriores, para los individuos de nuestra cultura ha tenido un claro valor ritual y social. Hasta épocas recientes las celebraciones de 1ª Comunión han tenido, y creo que en algunos contextos sociales todavía tienen, una significación social notable, tanto en la práctica de regalos, como en el coste de la fiesta, que lo asimila a «pequeñas bodas». Hecho, por otra parte, no desmentido en el uso de vestuario, cuyo simbolismo es claramente «matrimonial».

En Menorca, el ritual de la 1ª Comunión no parece tener características especiales diversas de otras comuni-

dades de nuestro ámbito cultural más amplio. Solían y suelen celebrarse mayoritariamente el domingo posterior a Pascua de Resurrección, llamado *diumenge dels àngels*, pero podía celebrarse en cualquier domingo posterior del ciclo pascual. Es decir, que siempre se celebra en primavera. Según las clases sociales, el esplendor de la fiesta social variaba mucho, pero en el contexto popular tradicional era una celebración familiar, con el inevitable desayuno festivo menorquín de la taza de chocolate y ensaimada.

Más riqueza etnográfica presentan los procesos que conducen al ritual matrimonial. En primer lugar, recordemos que en nuestra cultura, por lo menos de modo «oficial», la elección de pareja es una cuestión personal, pero como indica Ballester en su texto, oponiéndose a la opinión de Passerat de la Chapelle referida a la libertad plena de elección de pareja en Menorca, «No diré que haya estado aquí en vigor el privilegio del fuero mallorquín, por el cual podía el padre privar de legítima a la hija que contrajera matrimonio sin su consentimiento. Pero, especialmente entre la gente del campo, hacen los padres pesar su autoridad en los proyectos matrimoniales, mucho más de lo que conviene al porvenir de sus hijos.»<sup>10</sup> Y J. Vidal, en su manuscrito, indica al punto del cuestionario «Si es costumbre que los padres arreglen el casamiento de los hijos sin contar con la voluntad de estos», responde «Va desapareciendo casi en absoluto tal costumbre», lo cual es un reconocimiento de su existencia previa.

Hasta hace unos 50 años, el proceso de noviazgo, por lo menos en la zona de Ciudadela, seguía una serie de etapas, en las que el papel de las familias quedaba claramente establecida. El período previo, el de los primeros contactos y aproximaciones, se enmarcaba en los momentos festivos que permitían una cierta proximidad entre jóvenes, como Carnaval o las fiestas mayores, como la de San Juan

en Ciudadela. Cuando una joven aceptaba que un mozo la cortejara, a veces con serenatas, o acompañándola hasta su casa, se decía que *feien gambes*,<sup>11</sup> como quien lanza el cebo para conseguir «pescar» a quien desea. En esta etapa se permitía acompañar a la mujer hasta la puerta de su casa y, a la vez, mostrar públicamente la aceptación mutua. Los padres, que públicamente simulaban no conocer el hecho, de hecho ejercían las presiones adecuadas para evitar la continuidad de la relación, si no les parecía aceptable. Si no había objeciones, la siguiente etapa era *demanar entrada* (pedir entrada)

en la que el pretendiente pedía permiso a los padres de la futura novia para acompañarla oficialmente y ello le permitía acceder al domicilio de ella e incluso ser invitado en ocasiones especiales. En épocas más antiguas, la confirmación de tal oficialidad de la relación exigía una visita de los padres del novio al domicilio de la novia y la correspondiente devolución de visita. En épocas más recientes, este contacto formal entre familias se producía en la tercera y última etapa, que se llamaba *demanar per casar* (Pedir casamiento), en la que se fijaba la fecha y las condiciones concretas, si las había, del contrato matrimonial. Es importante recordar que en Menorca, como en todo el ámbito histórico de la Corona



Los rituales propios de la celebración de una boda no presentan en Menorca peculiaridades que merezcan ser reseñadas (Arxiu d'imatge i Só de Menorca, Col·lecció Xavier Martín)

de Aragón, en los contratos matrimoniales rige el sistema de separación de bienes. Ello tiene peculiares consecuencias en los casos de viudedad, ya que la mujer tiene derecho a aquello que ya figuraba a su nombre, o en caso contrario sólo tiene el usufructo de los bienes «usados», como el domicilio conyugal, pero no el derecho de propiedad, que pasa directamente a los hijos.<sup>12</sup> Teniendo en cuenta que los novios, si no eran de clase acomodada, tenían que disponer de los recursos para montar su casa, con frecuencia entre la segunda y tercera etapa podían pasar un tiempo considerable. Era el momento en que la futura novia

<sup>11</sup> La expresión «fer gambes» designa, en el lenguaje popular, la pesca del crustáceo («gamba» o «camarón»), utilizado como cebo por los pescadores. Por extensión designa el cortejo todavía no oficial de una pareja.

<sup>12</sup> P. Ballester dedica, en su texto, muchas páginas al régimen jurídico del matrimonio y la herencia, ya que consideraba que el régimen de separación de bienes perjudicaba a las mujeres de situación social inferior, porque quedaban en situación precaria o de indefensión, en caso de conflicto con los hijos.

<sup>10</sup> Op. cit. Pág. 49. (subrayado mio).



iba preparando su ajuar, que iba a aportar como dote, al matrimonio.

Un mayor interés folclórico ofrecen los procedimientos religioso-mágicos, descritos en la tradición, para conseguir la pareja deseada. Entre las prácticas religiosas, pueden enumerarse las oraciones a santos considerados «casamenteros». En Menorca, tenía tal consideración, de modo especial, San Antonio Abad, en cuyo honor se cantaban glosas como «*Sant Antoni Abat*

*anomenat de Viana,  
enviau-me un enamorat  
qui vengui de bona gana.*»<sup>13</sup>

En Mahón era de especial devoción para estos casos San Onofre.

En el ámbito religioso-mágico quisiera mencionar una práctica, no citada por los autores anteiores, pero recogida, en cambio, con una cierta frecuencia, en las actas de la Inquisición, mientras estuvo en vigor en la isla.<sup>14</sup> Es una oración a Santa Elena, descubridora de la Santa Cruz y de los «tres clavos» de la crucifixión. El recitado de la oración acompañaba una práctica típica de la magia «por contagio», llamada *d'enclavar*. Al decir «*ese clavo con que os quedasteis/ yo os lo vengo a pedir/ que me lo empresteis [sic]/ para enclavar el corazón de \_\_\_\_\_/....*» Aquí se indicaba el nombre de la persona deseada y el conjuro era plenamente eficaz y en aquel momento se clavaba un clavo en una huella que hubiese dejado la persona anhelada, normalmente en la tierra de la calle o del campo.

Muchas otras prácticas suelen enumerarse para obtener los favores amorosos, no siempre con pre-

tensiones matrimoniales: conjuros sobre objetos de la persona (pañuelos, cabello, etc.), brebajes diversos... Ciertamente hay suficiente documentación para afirmar que las creencias mágicas fueron abundantes y potentes en Menorca, sobre todo en el siglo XVII, pero que su fuerza decreció en los siglos siguientes, quizá por el desarrollo económico que el siglo XVIII representó para la isla. Aunque también es cierto que sigue habiendo una tradición latente, o menos pública, de curanderismo popular, hasta hoy.

Un aspecto relacionado con el matrimonio, que requiere un comentario especial, es el referido a la endogamia. La mayoría de los autores que han tratado el tema dan por supuesto un alto grado de matrimonio consanguíneo, con frecuencia basándose en la inevitabilidad del mismo, dadas las dimensiones de la población y el natural (?) aislamiento de la misma. Pero con frecuencia tal conclusión no se basa en datos y análisis empíricos. Ciertamente, la documentación existente en la Curia episcopal, donde se guarda los libros sacramentales, en su casi total integridad, desde 1565 hasta hoy, junto con los expedientes de dispensa matrimonial, muestra que no eran infrecuentes los casos de matrimonio entre primos segundos, pero mucho menos entre primos hermanos. Como dice Ballester, «la gente mira con prevención y recelo las uniones entre colaterales dentro del cuarto grado, realizándose solamente aquellas en la que la pasión lo avasalla todo, ó las en que preside un móvil bastardo, interés o el afán de perpetuar la familia.» El análisis reciente de genealogías familiares, muestra una estrategia de uniones muy cuidadosa para evitar la consanguinidad próxima, aunque sea frecuente, e inevitable, el hecho de compartir antepasados comunes, en buena parte de la población local. Y los datos no avalan la existencia de significativas consecuencias biológicas derivadas de la endogamia,

más allá de lo esperable en el azar de la reproducción.<sup>15</sup>

Pero más acá del ámbito de la localidad, los vínculos matrimoniales tendían, en la tradición, a realizarse en el marco de grupos sociales homogéneos. La payeses se casaban con payeses y raramente iban a buscar pareja en el medio urbano. La continuidad en las tareas de mantenimiento del campo no deja de ser un argumento importante, social y familiar, que supone una tradición de conocimientos y de prácticas. De ahí la mayor presión familiar en la elección de parejas. Igual presión encontramos en las clases más altas, en este caso como estrategia de conservación de patrimonios. La pequeña nobleza de Ciudadela ha mantenido históricamente un alto nivel de endogamia y de pactos matrimoniales. Más abierta parece la situación en los grupos menestrales, que viven en los pueblos. Aunque en Menorca, es grande la diferencia entre Mahón y el resto de pueblos de la isla, ya que desde el siglo XVIII hasta mitad del siglo XX, Mahón ha tenido casi la mitad de la población. La evolución actual tiende a reducir las diferencias sociales, por lo menos a efectos de los posibles compromisos matrimoniales, aunque los sectores más deprimidos van siendo ocupados, progresivamente, por población inmigrante, y, en este caso, se reproducen sutiles fronteras para los vínculos matrimoniales, con el consiguiente riesgo de guetos étnicos, aunque no parezca evidente a corto plazo.

En otro orden de consideración, ha habido un notable cambio en la edad del matrimonio, en una línea de evolución común con todo el entorno. Si en el siglo XVIII, Arms-

<sup>13</sup> «San Anton Abad /llamado de Viana /mandadme un enamorado /que venga de buena gana».

<sup>14</sup> Conviene recordar que en Menorca la Inquisición fue abolida por los ingleses cuando la isla pasó a dominio británico por el Tratado de Utrecht, en 1713, es decir, un siglo antes que en el resto de España. Por lo que las referencias a la Inquisición, que comentamos, corresponden a los siglos XVI y XVII. Cfr. José Luis Amorós, *Brujas, médicos y el Santo Oficio. Menorca en la época del Rey Hechizado*, Insitut Menorquí d'Estudis y Torre del Puerto, Mahón, 1990.

Ramón Rosselló Vaquer, *Menorca davant la Inquisició*, Consell Insular de Menorca, Mahón, 1982.

<sup>15</sup> Habría que reflexionar más profundamente en la afirmación de P. Ballester sobre el tema cuando afirma: «Creo que la conseguinad no es sino un modo más eficaz de transmisión hereditaria, y, por tanto, que si los padres están en perfecto equilibrio físico y moral, lejos de ser dañosa, dará excelentes resultados su unión harmónica.» Op.Cit., 48.

trong decía que las mujeres en Menorca son muy precoces y que se casa a los 13 ó 14 años, a Balles-ter, a comienzos del siglo XX, le parece exagerado y afirma que la edad del matrimonio se sitúa entre los 18 y 20 años. Un siglo después, la edad media para el matrimonio, es en Menorca, de 30,57 años, para los hombres y de 27,19, para las mujeres.<sup>16</sup>

Los rituales propios de la celebración de la boda no presentan peculiaridades que merezcan ser reseñadas, aunque hay detalles locales, sobre todo en las tradiciones rurales, como la entrega en la comida de bodas de regalos dirigidos a la novia, que se escondían entre dos platos, a medida que pasaban de mano en mano. Otra costumbre citada por algunos autores como notable, que ya desapareció hace más de 100 años, era la práctica de tapiar la puerta de la casa de los novios, en la primera noche, sin dejarlos salir al día siguiente hasta después de muchas súplicas.<sup>17</sup> Se conocen también otras prácticas destinadas a crear dificultades a los novios, con el simbolismo de estar dispuestos a afrontar las vicisitudes de la vida o, simplemente, como broma más o menos pesada de los amigos. Hecho que todavía se practica en muchos sitios.

Consideración aparte merece la constatación de la notable disminución del matrimonio religioso en nuestra sociedad. Según los datos de que disponemos, en Menorca los matrimonios civiles en 1986, representaban el 22,41% del total de matrimonios realizados, algo por debajo de la media de Baleares, que en el mismo año fue del 25,84%. Pero 12 años después,

en 1998, las bodas civiles eran en Menorca el 34,64%, siendo el 31,87 en el conjunto de Baleares.<sup>18</sup> Las reflexiones sobre la evolución de la sociedad podrían ser muchas, pero quisiera subrayar solamente el contraste con la pervivencia de la práctica religiosa de los otros rituales de paso *Bautismo* y *Defunción*. La gran desigualdad en la adopción de prácticas laicas o religiosas muestra la inercia de la tradición, pero también los sentimientos, miedos y vacilaciones que afectan a una sociedad ante determinadas cuestiones vitales.

## Defunción y duelo

Describir las creencias tradicionales de una comunidad con frecuencia produce la impresión de estar evocando viejas costumbres que ya no tienen nada que ver con el presente, puesto que los comportamientos actuales parecen muy distintos de los antiguos y suponemos que las creencias subyacentes están igualmente alejadas de aquellas formas de vida. Pero si en algún punto esta impresión no parece correcta es en las prácticas sociales relacionadas con la muerte.

La actitud tradicional básica ante el hecho de la muerte siempre fue el de su inevitabilidad y el de su «naturalidad». Todas las épocas han conocido momentos o episodios vio-



lentos o traumáticos, pero este no era el modelo de la sociedad tradicional, para la cual muerte es algo *familiar*, en el sentido más literal, es un hecho que se vive en el marco de la familia y que ocurre en el domicilio familiar. Todo el ritual tradicional de la muerte depende de este hecho. La previsión del momento final, sea en los casos de enfermedad, sea más habitualmente por edad, se realiza para hacer posible la adecuada asistencia al moribundo, a través del ritual religioso del viático y la extremaunción, así como de la frecuente asistencia de los familiares más íntimos a la agonía. Afirmar que en la sociedad, como la menorquina de hace unas décadas, la muerte tiene un carácter «natural» no significa una actitud de distancia emocional. Precisamente una de las principales funciones de los rituales es canalizar las emociones en momentos de alta intensidad afectiva. Quizá por ello el conjunto de los rituales funerarios se

<sup>16</sup> Datos del Instituto Balear de Estadística, para 1999.

<sup>17</sup> El hecho es referido por P. Ballester en su obra. Pero J.M. Gómez Tabanera, en *El Folklore español*, 1968, pág. 111, cita esta costumbre de Menorca, diciendo que los mozos tapiaban la puerta de la casa de los recién casados durante «varios días», pero no indica la fuente utilizada.

<sup>18</sup> Fuente: Institut Balear d'Estadística.



han mantenido con tanta fuerza. Uno de los momentos clave era la comprobación de la muerte. En Menorca era habitual poner una cerilla encendida bajo la nariz, para comprobar la ausencia de respiración. Y enseguida alguien se encargaba de cerrar los ojos al difunto, pues se creía que si quedaba con los ojos abiertos, algún miembro de la familia moriría pronto. Por lo mismo, se instalaba en la habitación una especie de altar con un crucifijo y se encendían varias velas.

A partir de este momento el ritual adquiría un rumbo claramente social. Se avisaba a los familiares y amigos y se iniciaba un período de vela, que duraba unas 24 horas, hasta la hora del entierro. En el salón o comedor de la vivienda se disponían los familiares a recibir el pésame de los más allegados. Eran, y en buena parte todavía es así, momentos para el recuerdo e incluso para el desahogo. La aparición de los tanatorios, que desplazan fuera del domicilio el cuerpo del difunto para su preparación para el entierro, no ha hecho desaparecer, en Menorca, la obligación de la visita domiciliaria, aunque haya eliminado el hecho de velar, por lo menos por la noche.

La comunicación formal de la defunción se hacía a través de esquelas, que indicaban la hora del entierro y del posterior funeral, que solía celebrarse al cabo de unos días. Desde hace unos años se ha impuesto el funeral de cuerpo presente, previo al entierro, lo que permite «despedir el duelo», es decir, dar el pésame a la familia a todos aquellos que no lo han hecho en el domicilio del difunto.

El entierro era antiguamente una expresión muy directa de clasismo social. Había tres categorías de entierro, que se distinguían por la cantidad de sacerdotes que participaban, por los cantos, por los adornos de ataúdes y carros de acompañamiento. No tenemos constancia que hubiera en nuestra tradición la práctica de las plañideras. Las reformas litúrgicas derivadas del Concilio

Vaticano II eliminaron tales diferencias sociales en estos rituales. En cambio, suele ser todavía de estricto cumplimiento que en el funeral, en la iglesia, las mujeres de la familia ocupen el lugar izquierdo, mientras que los hombres ocupan el lugar derecho de los primeros bancos. Cuando al finalizar la ceremonia los asistentes pasan delante de los familiares, en la misma iglesia, los hombres reciben el pésame de pie, pero las mujeres permanecen sentadas.

Uno de los aspectos fundamentales del ritual de la muerte, en muchas culturas, es la prolongación del ritual bajo alguna forma de «duelo», es decir, la adopción de conductas que quieren manifestar el dolor y la importancia de la pérdida del familiar. El duelo es la más profunda socialización del sentimiento y se manifiesta en todo un conjunto de prescripciones y obligaciones. Las familias en período de duelo debían tener la ventanas cerradas, de modo habitual, y no podían emblanquear las fachadas de la casa. Esto en Menorca, donde el cuidado de la blancas fachadas se considera importante, representaba una manifestación muy visible y significativa. Del mismo modo, en este período no se asistía a fiestas ni actos sociales. Los historiadores cuentan que hasta el siglo XVIII la importancia dada al duelo era tanta que en 1792, un gobernador de Menorca, estableció por decreto la duración del



En los pueblos del interior de Menorca, era habitual ver a la mayoría de la mujeres mayores de 50 años vestidas de negro debido a que enlazaban un período de luto con el siguiente, de manera que tal modo de vestir acababa convirtiéndose en habitual (Arxiu d'Imagin i Só de Menorca, Col·lecció Xavier Martín)

duelo: 1 año para los viudos, con seis meses de duelo riguroso y seis de alivio, 6 meses para padres e hijos, tres más tres, 2 meses para suegras, nueras y hermanos, 1 mes para tíos y sobrinos. Las viudas solían vestir de duelo hasta que contraían nuevo matrimonio. En los pueblos del interior de Menorca, era habitual ver a la mayoría de mujeres mayores de 50 años vestidas de negro, de manera que tal modo de vestir acaba convirtiéndose en habitual. No parece que las prescripciones del gobernador se hayan cumplido estrictamente, pero durante mucho tiempo sirvieron de pauta y marcaron el paisaje humano de nuestros pueblos.

En la actualidad se han abandonado las formas vestimentarias del duelo, pero perduran algunas limita-



Falimia de luto (Arxui d'imatge i Só de Menorca, Col·lecció Xavier Martín)

ciones sociales, especialmente relacionadas con celebraciones festivas y así, por ejemplo, todavía se pueden ver ventanas cerradas, en Ciudadela, en los días de las fiestas de San Juan, por motivos de duelo familiar.

Un último ejemplo sobre la importancia social del culto a los difuntos y, por tanto de su profunda significación en nuestra sociedad, es el cum-

plimiento masivo de la visita a los cementerios el día de Todos los Santos. El hecho es común en toda el área cultural de influencia católica, aunque tenga sus matices en cada comunidad.

Describir la realidad de Menorca a través de sus tradicionales ritos de paso encierra una incómoda contradicción o, por lo menos, una clara paradoja. Por un lado, se corre el

riesgo de caer en un discurso tradicionalista, en buena parte folclórico, que no refleja la realidad actual de la isla, inmersa en un proceso acelerado de «terciarización», por su casi plena dedicación a la industria turística y sus derivados. Pero por otro lado, el conocimiento histórico de muchas de sus creencias, manifiestas en los grandes rituales del ciclo vital, debería parecer necesario para conocer la evolución de la mentalidad y la realidad profunda de la isla. Y sin embargo, con frecuencia la conexión entre pasado y presente se nos difumina, se hace borrosa y nos cuesta reconocer en los comportamientos de sólo hace unas décadas elementos importantes de nuestras creencias actuales. Y sin embargo, estoy convencido que no es posible comprender muchos de los comportamientos actuales y el sentido de la evolución de nuestra sociedad, sin conocer las raíces profundas que la generaron. Quizá una descripción esquemática como la realizada no ofrezca suficientes claves para tal comprensión, pero por lo menos ha querido aportar algunos elementos para intentarlo.